حكمت بە

بهذا الكتاب لاری

١٦٦٥

1544

حكمت بە لاری

949

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان آه اقول للمناظرين الناظرين في التعريف
انظار لان المراد بالعلم اما القواعد المخصوصة او ادراكها او الملكة فانه يستعمل في كل منها
المشهورة في هذه المعاني الثلثة فعلى الاول يلزم معنى التعريف ان الحكمة قواعد مخصوصة
متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثاني انه ادراك قواعد متعلقة بها وعلى الثالث
ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال الالفاظ المشتركة في التعريف بدون القرينة
وقد استعمل ههنا بلا قرينة لانا نقول ذلك اذا لم يكن من المعاني قابلا لان يراد
واذا صح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز الاستعمال وعلى كل تقدير من التقادير
المذكورة يلزم محذورات الاول خروج معرفة التصورات من الحكمة مع انها منها
كما يشعر به عبارة الرئيس في مفتتح الشفاء الثاني خروج باب الامور العامة من الحكمة اذ هي
ليست من الاعيان مع انها باب منها الثالث ان العدد موضوع علم الحساب
وهو ليس من الاعيان لان العدد مركب من الوحدات وهي ليست اعيانا
فلا يكون العدد من الاعيان فيخرج اعيان علم الحساب عن الحكمة مع انها من اقسامها
الرابع ان الدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة ليست من الاعيان فيلزم
خروج بحثها عن الحكمة مع انها من ابواب الحكمة والهيئة من اقسام الحكمة الخامس انه
يبحث فيها عن الوجود والامكان ايضا فلا يكون مخصوصة باحوال الاعيان السادس انه
يبحث فيها عن المعدومات ايضا السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها فيلزم
ان لا يكون شخص حكيما وان لا يكون المدون حكمة بل بعضها مع انه ليس كذلك وان
اريد في الحكمة يلزم ان يكون العالم ببعضها حكيما مع انه ليس كذلك وان اريد جميع الاحوال
المدونة يلزم انه اذا جاء حكيم آخر ودون احوالا اخر لا يكون الحكيم السابق حكيما
لانه ليس باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل زمان يجب

عليه علمه بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون الحكيم السابق
حكيما في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه مع انه لو دون شخص آخر احوالا
في زمانه يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم حكيما عالما بعلم تلك الاحوال ولم يبحث
عنها واذا اردت تحقيق الكلام وتنقيح المقام فعليك من ان تسمع
لما نلقي اليك اعلم انه وقع عندهم اطلاق العلم وما يساوقه على
معان احدها المسائل المخصوصة اما مطلقا او مقيدا كالكلام المقيد
بما يليه بانها ماخوذة من الشرع [illegible] التصديق بتلك
المسائل عن دليل لا مطلقا سواء كان يقينا او ظنا وثالثها الملكة
الحاصلة من تكرر تلك التصديقات اي ملكة الاستحضار متى
شاء لكن اذا كانت ملكتها عن دليل وقد يطلق الملكة على التهيؤ
التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما يراد عليه ورابعها مجموع المسائل
والمبادي التصورية والتصديقية والموضوعات كما قرع سمعك ما قيل
ان اجزاء العلوم ثلثة وخامسها مفهوم كلي صادق على كل واحد من تلك
الامور الاربعة ويدل عليه جعل بعض تعريفات العلوم حدا اسميا فالمعاني
خمسة اذا كان ذلك الكلي هو الموضوع له واما اذا كان آلة لوضع العلم
بازاء كل واحد من تلك الاربعة فالمعاني ثمانية اربعة منها لوحظ كل واحد
منها بالذات ووضع بازائه لفظ العلم وكل من الاربع الاخر وضع بازائه
العلم ملحوظا في ضمن الامر الاجمالي الكلي ويحتمل ايضا ان يكون ذلك الامر الكلي
الاجمالي موضوعا له واطلاقه على كل واحد من الاربع لوجوده في ضمنه كما يقال
لزيد انه انسان وعلى هذا فلا تعدد في معناه وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة
[illegible] التصديقات والتصورات كما صرح به الرئيس في مفتتح كتاب

الشفا وعلى مجموعهما مع العمل ايضا وعلى هذا يخرج من بين العلوم واذا عرفت
ما فصلناه لك فنقول يمكن ان يقال لا يبعد ان يراد بالعلم الوارد في التعريف
الادراك اعم من ان يكون تصورا او تصديقا فالمراد ان الحكمة هي الادراك
المتعلق باحوال الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا كان اطلاق العلم على المعنى
السادس المختص بالحكمة ولا يخرج شيء من التصورات التي لها فرد في الخارج
فان كل تصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان ولا بأس بخروج
ما ليس له فرد في الخارج من التصورات اذ لا كمال يعتد به في ادراكه وكذا البحث
الامور العامة لا يخرج اذ في ذلك البحث ادراكا يتعلق بالامور العامة
تصديقا وهي من احوال الاعيان كما لا يخفى وكذا في علم الحساب اذ ادراكه يتعلق
بالعدد تصديقا وهو من احوال الاعيان فلا يلزم خروجه ايضا واما البحث في الدوائر
فمن الامور التي يبحث عنها استطرادا او التوقف معرفة احوال الفلك
عليها واما البحث عن الوجود الذهني والبحث عن المعدومات
فعلى سبيل التبعية وما قال السيد المحققين قدس سره من ان البحث
عن الوجود الذهني بحث عن الوجود الخارجي من حيث انه هل له نوع آخر
من الوجود اولا ففيه بحث لانه انما يتم اذا كان الوجود الذهني مخصوصا
بالاعيان ولا يعرض للمعدومات مع انه ليس كذلك واما يعرض الماهية
نفسها سواء كانت موجودة في الخارج اولا فلا يكون من الاعراض
الذاتية للموجود الخارجي لانه اعم بل نقول الوجود الخارجي ايضا ليس
من اعراضه الذاتية والا لكان عارضا في الخارج وموقوفا على الوجود
الخارجي كسائر اعراضه فيلزم توقف الشيء على نفسه وذلك
قالوا موضوع العلم لا بد ان يكون مسلم الثبوت فيه ولا يلزم اثبات

اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفع الشك السدس
الاول واما السابع فسيجيء جوابه ويحتمل ما فسرنا العلم به
في التعريف فسر العلوم في قول صاحب المطالع فهذا مختصر في المعارف
الالهية والعلوم الحقيقية واعلم ان الجواب عن الثلثة الاول مبني على حمل
العلم بمعنى الادراك الاعم او على المعنى الرابع او الخامس والجواب
عن البواقي مبني على تقدير من المعاني ويمكن ان يقال لا بأس بخروج
او تصورات الوجوه يحصل في ضمن الاخطار والاطلاع على الحقائق
وان كان كمالا لكن حصوله متعذرا ومتعسر فلذا لا ينظر في التعريف
اليها ويمكن الجواب عن السابع بان المراد بالعلم الملكة بمعنى التهيؤ
او المعنى الخامس وصدقه باعتبار الملكة وعلى هذا نختار ان المراد جميع الاحوال
مدونة اولا وقوله فيلزم ان لا يتحقق شخص حكيما تم بل يجوز اتصاف
كثير بهذا المعنى وقوله ان لا يكون المدون حكمة بل بعضا منها لا نجد ورثه بل لا
حصره في مسائل علم من العلوم هذا مع ان توجه هذا السؤال على تقدير
ان يكون قوله بقدر الطاقة متعلقا بقوله على ما هي عليه في نفس الامر وان كان
متعلقا بالعلم فلا توجه واعلم انهم اختلفوا في ان الحكمة علم واحد او علوم متعددة
والحق الثاني لان وحدة باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيه الى شيء واحد او
الاشياء متناسبة من جهة واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة في الحكمات
الى شيء او الاشياء كذلك وفي عبارة العلامة في شرح القانون ما يشعر بالوحدة
وفيه ما فيه قوله على ما هي عليه في نفس الامر اي على وجه يكون تلك الاعيان في
عليه في نفس الامر لاخراج الجهليات المركبة فان العلم شامل لها وليست
من الحكمة ولا يبعد ان يقال انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة بالامور الاصطلاحية

كالنحو والصرف والاشتقاق وامثالها فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح
وليس لنفس الامر نسبة اليها هذا اذا كان موضوعها اي الكلام والكلمة
موجودة في الخارج لكن في وجودها بحث لانا لانعلم وجوده لانه مركب من الحروف
ولا يمكن اجتماعها في الوجود وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل نعم يخرج الاحوال
المتعلقة ببعض الكلمات التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام وبعض العاطفة
وكذا يخرج به اللغة اذ هو مبني على وضع الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر
القضايا المذكورة في الحكمة العملية مشهورات يتفق عليها الجمهور لمظنة ان
لها مدخلا في الانتظام فليس البحث فيها بحثا عن الاعيان على ما هي عليه
قوله بقدر الطاقة البشرية ان اريد به طاقة الانسان الذي في غاية الكمال
كاكمل الانبياء عليه السلام يلزم ان لا يتيسر ما عداه حكيما وان اريد به الناقص المنتهي
في البلادة نقاوه ظ وان اريد به الثالث فلا حد له يحيث يمتاز في نظرنا
والجواب ان المراد هو الانسان المتوسط بين البلادة المتناهية وبين النفس
القدسية وهو من يحصل له الانتقال من المقدمات الى النتيجة في الشكل الاول
قوله اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا ولا يتوهم انه على مذهب
المعتزلة يوجد افعالنا باختيارنا كما هو مذهب المعتزلة بل الحكماء براء عن هذه العقيدة
بل المصرح به باستناد جميع الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة كما هو مذهب اهل الحق
والوسايط التي يفهم اثباتها من بعض العبارات انما هي شروط والات وفي
مقام التعليم قد يتساهلون ويطلقون عليها الوسايط فالمراد بقوله وجودها بقدرتنا
واختيارنا ان لقدرتنا واختيارنا مدخلا في وجودها بالكونه شرطا له او مثل
ذلك لا ان قدرتنا مؤثرة في وجودها وفاعلة لها قال المحقق في شرح الاشارات
شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات الى في المراتب

في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب
الكل الى المبدأ الاول ويجعل المراتب شروطا معدة للافاضة وهذه مواخذة تشبه
المواخذات اللفظية فان الكل متفقون في صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود
معلول له على الاطلاق فان تسامحوا في تعاليمهم لم يكن منافيا لما اثبتوه وهذه جملة
عليه ولا يبعد ان يقال قد يبحث في تهذيب الاخلاق من الحكمة العملية عن الاخلاق
والملكات الفاضلة والردية والحال ان الاخلاق امور جبلية غير اختيارية فكيف
يصح انه يبحث فيها عن الامور التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق
عندهم تابعة للمزاج والمزاج امر غير كسبي فكذا ما يتبعه والجواب ان كون
الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية مذهب بعض من الفلاسفة والكلام مبني
على كلام غيرهم القائلين بغير ذلك وما قيل انها تابعة للمزاج عندهم فنقول في
الجواب ان للمزاج عندهم امتدادا في كل نوع يسمونه عرض المزاج وما لا يتغير
من الاخلاق ولا يكتسب يجوز تابعا لذلك الامتداد مطلقا واما ما يكون
تابعا للمراتب التي يتصور فيما بين طرفي ذلك الامتداد فلا شبهة في امكان
عروض التغير والاكتساب له **قوله** فالعلم باحوال اه لا يخفى عليك ان المفهوم
من هذه العبارة ان موضوع الحكمة العملية هي اعمالنا وافعالنا من الحيثية المذكورة
والحال ان موضوعها النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال وتمسكوا
بها في اثبات شرافتها وظاهر ان النفس الانسانية ليست مما وجوده بقدرتنا
واختيارنا اللهم الا ان يقال بهذه المخالفة بناء على الخلاف بينهم في موضوعها
فمنهم من يقول بان موضوعها الافعال والاعمال ومنهم من يقول بانها النفس
الناطقة كما نقلت وما في الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال ايضا
مراد من قال موضوعها النفس الناطقة انها موضوعها والاخلاق وجودها

بقدرتنا واختيارنا وقد يقال يبحث في الحكمة النظرية عن بعض الاحوال المذكورة
اي التي وجودها بقدرتنا كالبطلان والحركة والفعل والوضع واجيب بان المراد بالا
عيان المذكورة الانواع والنوع انما يصير مقدورا اذا كان جميع افراده كذلك قوله
من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد لا يخفى على المتتبع انه ليس كثير من
مسائل الحكمة العملية مما يؤدي الى الصلاحين بل بعضها يؤدي الى صلاح المعاش
وبعضها الى صلاح المعاد فقط والحق ان الحكمة العملية عبارة عن جميع المسائل وجميعها
مؤدية الى الصلاحين وان كان بعض منها يؤدي الى بعض ولما لم يكن للبحث عن
افعالنا بدون الحيثية المذكورة فائدة يعتد بها ما اعتبرناها قوله يسمى حكمة عملية
قيل وجه التسمية في العملية والنظرية ان المقصود من الاول العمل ومن الثاني النظر ولا يخفى
ما فيه فان الشيخ قد صرح بان المقصود من الاول اولا هو النظر والعمل انما يقصد
ثانيا فان غاية حصوله العمل لانا نعلم حتى نعمل بخلاف الثانية فان العمل لا دخل له
فيها فالمناسب ان يقال لما كان لنا قوتان نظرية وعملية والنظرية تعلم لتكميل
النظرية فقط ولا دخل له في تكميل العملية والعملية تعلم لتكميل النظرية اولا ثم لتكميل
العملية ثانيا فالاول نسب الى الاول والثاني الى الثاني لانه يحصل به تكميل
العملية ولا يبعد ان يقال وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها عن الاعمال
قوله وتسمى حكمة نظرية لما عرفت من ان المقصود منها تكميل القوة
النظرية او لان النظريات فيها اكثر واقوى من العملية قوله وتسمى
تهذيب الاخلاق لا يقال يبحث فيه عن الفضائل التي اصولها
الحكمة والعفة والشجاعة فالبحث عن الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة
العملية وهي جزء من الحكمة فيلزم ان يكون الشيء جزءا لجزئه لانا نقول المقسم
غيرها عند منها هي المتوسط بين البلاهة والجربزة لا العلم المطابق للاشياء

للاشياء فان التوسط لا يعتبر فيها بل كلما كان اكثر كان اولى واحرى
وعلى تقدير ان يكون المراد من الحكمة المعدودة في اصول الاخلاق ما هو مقسم
النظرية والعملية لا يتم المحذور الذي ذكره لانها لم يقع جزءا بل الجزء انما هو التصديق
باحوالها لان الحكمة تنقسم الى النظرية والعملية انقسام الكل الى الاجزاء
وتهذيب الاخلاق منها منقسم ايضا كذلك الى معرفة الاخلاق
التي منها الحكمة فما وقع جزءا من تهذيب الاخلاق ليس نفس الحكمة
بل التصديق باحوالها ويرد على الاول انه يستلزم ان لا ينحصر الفضائل
في الثلثة لخروج العلم باعيان الموجودات عنها بل انما ينحصر الفضائل
المتعلقة بالقوة العملية فيها مع انهم حصروا مطلق الفضائل فيها وعلى الثاني
انه يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسط بين البلاهة والجربزة اذ
ليس العلم باحوال اعيان الموجودات المتوسطة المذكورة واعلم
انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب الاخلاق لحصول تهذيب
الاخلاق منه يسمى ايضا بعلم الاخلاق قوله ما لا يفتقر في الوجود
الخارجي والتعقل الى المادة قيل هذا يصدق على علم الحساب لان
موضوعه العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة واجيب
بانا لا نسلم ان موضوع علم الحساب كذلك فان موضوعه ليس العدد
من حيث هو هو بل العدد من حيث الجمع والتفريق والتقسيم
الى غير ذلك ولا يخفى ان هذه الحيثية تعرضه في موجودات متفرقة منقسمة
مجتمعة اما في الخارج او في الخيال والبحث عن العدد من حيث هو
ليس في الحساب بل في باب الوحدة والكثرة اللتين من الامور
العامة في الالهيات ولا يخفى عليك وهن هذا الجواب لانه لا نسلم ان عروض

تلك الحيثية للعدد ولا يجوز الآتي موجودات كذلك بل يتعرض لنفس
العدد مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم ان عروضها لا يجوز الا باعتبار معدودات
فلا نم الاحتياج الى المادة بل يكفي عروضها لمعدودات معدودة والمعدودات
المجردة يجرى فيها الجمع والتفريق والتنصيف والتقسيم وامثالها نعم
قد يمثلون بها في الماديات للتوضيح والتسهيل في التفهيم ولو سلم
فانما يثبت المقصود لو ثبت ان الحيثية قيد للموضوع لا بيان للعرض الذاتي
والظاهر الثاني لان الموضوع لا بد ان يكون مسلم الثبوت في العلم مع ان هذه
الاحوال يثبت في علم الحساب وبيان الاول لا يخ من الاشكال ونحن نقول
لا يبعد ان يراد من المادة ما هو اعم من الهيولى والموضوع وعلى هذا نقول
هذه الحيثية لا تعرض العدد الا باعتبار الموضوع لان التفريق والتنصيف
مثلا لا تعرض للعدد الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق ان كل عدد مركب
الوحدات وليس عدد جزءا من آخر فلا يمكن اسقاط عدد من آخر
الا باعتبار المعروض فالعدد من هذه الحيثية محتاج الى المادة في التعقل قوله
وهو العلم الاعلى اعلم ان للعلوم مراتب بحسب الموضوع فما هو موضوعه
اعم اعلى وما هو موضوعه اخص ادنى وما هو اعم من بعض واخص من بعض
اوسط ويمكن ان يكون العلو والتوسط والدنو ههنا بهذا الاعتبار
فان موضوع الالهي كما قرره الرئيس في الشفاء هو الموجود من حيث
هو موجود وهو اعم من موضوعات سائر العلوم ويمكن ان يكون
باعتبار شرف مسائله احوال الاله والمجردات المبرات عن المادة
مطلقا وعلى الاول يكون الرياضي اوسط باعتبار ان موضوعه وهو المقدار
اخص من موضوع الالهي واعم من الطبيعي بحسب التحقق لا الصدق

لا الصدق فتأمل فان قلت ما نقلت عن الشيخ في بيان موضوع
الالهي يخالف ما في الكتاب قلت قول الشيخ ناظر الى موضوع
الفن وما في الكتاب يشير الى موضوعات المسائل فلا مخالفة فان موضوع
المسئلة قد يكون نوعا من موضوع الفن او عرضه الذاتي او نوعا من عرضه
الذاتي كما في محله قوله ويسمى بالالهي هذا تسمية للشيء باسم
اشرف ابوابه قوله والفلسفة الاولى وجه التسمية كما يفهم من الشفاء
انه علم متعلق بالاول الامور في العموم وهو الموجود الذي هو موضوع العلم
او اول الامور في الوجود وهو الله سبحانه وتعالى واما تسميته بالعلم الكلي
بالطلبات كالعلة والمعلول وامثالهما ويطلق عليه ما بعد الطبيعة لان
لنا الفا بالمحسوسات فندرك اولا باحواس الجسم والجسمانية اي متعلق
الطبيعي ثم ندرك المعقولات بعقولنا ثانيا فبالنظر الينا تقدم الطبيعي
عليه ولما كان بحسب نفس الامر معلومات الالهي متقدمة بالذات
او بالشرف بل بجميع جهات التقدم على معلومات الطبيعي يطلق عليه
ما قبل الطبيعة قوله كالكرة قد يقال لا يخفى انه يبحث في علم الهيئة من
البسائط العلوية والسفلية وظاهر ان الجسم محتاج الى المادة وجودا و
تعقلا ويجاب بان المراد بالمادة المادة المخصوصة والطبيعي يحتاج في الوجود
والخارج الى مادة مخصوصة وما يبحث عنه في الهيئة ليس كذلك
فان الكروية مثلا يثبت في الهيئة بان حركات الثوابت على دوائر
متوازية يدل عليها وهذا مما يتم بلا تعقل مادة مخصوصة واما في الطبيعي
فيثبت بالبساطة فيلزم تعقله بمادة المخصوصة ولا يخفى عليك انه لو كان
المعتبر في الرياضي الاحتياج الى مادة مخصوصة فيه وعدم الاحتياج اليها في

في التعقل يلزم ان يكون كل قسم منها كذلك والحال ان الحساب باحث

عن العدد في الخارج والهندسة عن الخط والسطح والجسم التعليمي و

والموسيقى عن الزمان باعتبار التخلل بين النغمات والنقرات وليس شيء منها

مما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه وايضا القول بامتياز بها بالموضوع مناف مخالف

لقول الشيخ فانه صرح بانه قد يكون المسائل مشتركة بين العلوم ككروية

السماء المشتركة بين الطبيعي والرياضي والامتياز بالبرهان لا بالموضوع

ولا بالمحمول فكيف يكون معتبرا في موضوع الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي

فانه لو كان كذلك لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان الامتياز

بالبرهان على ما قرره مستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره اولا

ولعل مراد الشيخ ان منشأ تغايره البرهان وعلى الجواب بتوجه آخر

لعل اقرب الى الصواب وهو ان هذا التعريف منقول من قدماء الحكماء و

وهم لا يبحثون في الهيئة الا عن الدوائر فانهم يعبرون عن فلك بدائرة

ويبحثون عنها وباعتبارها يسمى الهيئة بسيطة غير مجسمة

والمتاخرون عن الاجسام ويسمى هيئتهم بهيئة مجسمة فما يبحث

القدماء عنه لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا وما قال الشيخ من الاشتراك

ناظر الى طريق المتاخرين الباحثين عن الاجسام والله اعلم بحقايق الاحكام و

وتمثيل بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنها فيه ليس الكرة بل الكروية

مما يثبت فيه **قوله** ويسمى بالرياضي لان الحكماء يامرون المتعلمين بان

يرتاضوا انفسهم في ابتداء التعلم بتعلم بعض منها **قوله** ويسمى بالطبيعي

لانه يبحث فيه عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة واعلم ان لكل

من الالهي والطبيعي والرياضي فروعا كذا قيل وفيه نظر اما فروع الالهي فبحث

النبوة والامامة والمعاد واما فروع الطبيعي فعلم الطب واحكام

النجوم والفلاحة والتشريح وجر الاثقال واما الرياضي فاصولها اربعة

وهي الهندسة والحساب والهيئة والموسيقى وفروعها علم المرايا

وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل المياه والجبر والمقابلة وعلم الحيل كصندوق

الساعة وامثالها وعلم الزيجات والتقاويم والفرق بين الجزء والفرع ان

موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل ماخوذا معه قيد عرضي كبدن الانسان

للطب فانه اخص من الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي ماخوذا

معه حيثية الصحة والمرض التي هي عرضية بالنسبة اليه والجزء ليس كذلك

قوله فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما طبيعيا

وفلسفة اولى ووجه التسمية ما مر **قوله** [illegible] في ان المنطق آه عبارة

الشفاء دالة على انه ليس منها حيث قال في آخر المنطق هذا آخر ما

قصدنا ذكره من المنطق على سبيل الاختصار ولننتقل بعده الى العلوم الحكمية

فانه لو كان المنطق من الحكمة فلا معنى للانتقال منه اليها بل يلزم الانتقال من بعض

المسائل الى البعض ونحو ذلك يفهم من الاشارات ايضا فانه قال ايها الحريص على تحقيق

الحق اني مهدت اليك اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك

سهل عليك تفريعها وتفصيلها مبتدئا من علم المنطق لكن يجوز ان يقال

معنى قوله اني مهدت اليك اصولا من الحكمة مبتدئا من علم المنطق الذي هو

من مقدماتها عندهم فلا يلزم ان المنطق من الحكمة **قوله** بخروج النفس

لا يخفى عليك ما فيه اذ الحكمة ليست نفس الخروج بل علم يخرج بجمعه النفس

فهي مبدأ الخروج والله فعلى هذا يلزم العمل خارجا منها جزما ولو كان المراد ما به

يخرج النفس الى كمالها العلمي والعملي يحتمل دخول العمل فيها **قوله**

الى كمالها الممكن **اقول** ان اريد الامكان الذاتي يلزم ان لا يكون الحكيم الا
الكمل الانبياء لان النفوس الناطقة متفقة في الماهية وما امكن لفرد
نظرا الى ذاته امكن للآخر وان اريد الامكان بحسب نفس الامر يلزم
ان يكون كل شخص حكيما لان نفسه خرجت الى ما امكن لها في نفس
الامر والجواب ان المراد ما امكن لها من حيث التعلق بالبدن المشخص
بالمزاج المخصوص فان الاستعدادات تختلف بحسب الامزجة وعلى
هذا يرد بعض ما تلونا عليك ورجوع الجواب اليك **قوله** بل جعل العمل الغاية
منها فيه انه لا يفهم من هذا التعريف ان العمل جزء الحكمة كما يدل عليه كلمة منها
بل يجوز ان يكون شرطا لحصولها **قوله** وكذا من ترك الاثبات فيه ان من ترك
هذا القيد من التعريف يجوز ان يكون تركه بواسطة ان المتبادر من الموجود هو الموجود
الخارجي والتعريفات بحسب حملها على معانيها المتبادرة فتركه يكون احترازا عن الاستدراك
لا يلائم الموجودات اعم فلا يجعل المنطق قسما من الحكمة النظرية **قوله** عن المعقولات
الثانية قال في الحاشية المعقولات الثانية ما لا تعقل الا عارضا لمعقول آخر
ولم يكن في الاعيان ما يطابقه وقيل هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني
ويصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب دون الثاني وقد
يقال التعريف الثاني بيان فان بعضهم لما رأى ان لوازم الماهيات لا تعقل
الا عارضة لمعقولات آخر مع انها عارضة بحسب الوجود الخارجي ايضا
زادوا قيد عدم المطابقة للاحتراز عنها فاختص بعوارض الوجود الذهني لا
يقال يرد على الاول المفيد لحصر العروض في حالة تعقلها مع تعقل المعروض
انه لم لا يجوز انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض وايراد الامثلة الجزئية
المطابقة لما ذكره لا يفيد ولا يرد على الثاني لتجرده عن الحصر لانا نقول الحصر

الحصر مراد والمنع مدفوع بالاستقراء كما في دعوى انه لا شيء اعرف من الوجود و
واما قوله يصدق الاول على الوجود والوجوب الخ فممنوع فانه قد تقرر عندهم ان
الوجود والوجوب وامثالها من العوارض العقلية فيلزم عروضها بالعقل وبحسب
الوجود الذهني فصدق الثاني عليها ظ وفي صدق الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة
في ان تصور الوجود وامثالها لا يمكن بدون الاضافة الى الشيء فلا تفاوت
بين التعريفين **قوله** لانها غير موجودة في الخارج الخ هذا اذا كان المراد بالامور العامة
مبادي المشتقات كالامكان والوجود والكثرة والوحدة وامثالها واما لو اريد
بها المشتقات فلا نسلم عدم وجودها في الخارج بل هي موجودة في الافراد ولا
معنى للبحث عن احوال اعيان الموجودات الا جعل موضوع المسألة عنوانا
دالا على الموجود الخارجي سواء كان ذلك العنوان ذاتيا له او عرضيا له
ويحكم على ذلك العنوان ليسري الحكم عنه الى ذلك الموجود فالمحمول
في حكمنا حال لذلك الموجود المدلول عليه فعلى هذا يجوز البحث عن احوال
الامور العامة بحثا عن احوال الاعيان لان افرادها موجودات خارجية **قوله**
بل محمولات لا يخفى ان عدم وجودها في الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد منها
مبادي المشتقات ولا شك انه لا يصح ان يجعل محمولات مواطاة
كما هو المتبادر من الحمل بل المحمول انما هو المشتق فلو كان المراد ههنا المبادي
لا يصح القول بالمحمولية ثم لا يخفى ان القول بانها محمولات خلاف الواقع لانها
موضوعات في الواقع ولو قيل المراد انه بحسب ارجاعها اليه فنقول
لا وجه له لظهور ان المقصود بالافادة ليس هو الاحكام التي يجوز بهذه
الامور العامة محمولات فيه وايضا لو كانت محمولات يجب ان
يقيد بقيود مخصوصة بالمقصد بالموضوعات فيلزم عروضها ذاتيا ولا يلزم

من العوارض العامة الغريبة مع ان الدلائل المذكورة انما تفيد الاحكام التي لا يجوز

محمولاتها مقيدة فتقيدها بقيود مخصوصة خلاف الواقع ايضا اعلم ان

السؤال انما يرد لو كان البحث عنها اصالة فانه المراد بالمبحوث عنه

في الحكمة ولو قلنا بان البحث عنه تبعا سقط الايراد وبه يشعر كلام

المحاكمات بعد ما قال الفلسفة الالهي هي العلم باحوال الموجودات

المجردة من حيث الوجود لا يقال العلم الالهي لا يبحث فيه عن احوال

المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث الوجود

فكيف خصصته باحوال المجردات لانا نقول هذا هو المقصد الاصلي من

العلم الالهي واعظم ابوابه واشرافها فلهذا سمي باسم الالهي واما باب

الامور العامة فكالمقدمة والمبحوث عنها بالعرض **قوله** لان الشريعة

المصطفوية الخ قد قضت الوطر اه **اقول** الشريعة المصطفوية الخ

قد قضت الوطر ايضا عن بحث المبدأ والمعاد من الطبيعي والالهي

على اكمل وجه فلا خصوصية لها بالعلمية فالوجه الاوجه ان يقال اعرض عنها لانه

ليس للنظر اكثر مدخل فيها بخلاف الطبيعي والالهي اذ تبتني مباحثها

بالنظر وقيل اعرض عنها لان النظرية اشرف من العملية لبقاء اثرها ابد الاباد

بخلاف العملية فانها غير باقية واعترض عليه بان التحلي بالصورة القدسية

وملاحظة جمال الله وجلاله وقصر النظر على كماله من مراتب القوة العملية

ولا شك في بقائها ابدا وجوابه ان المراد بالاثر هو الاثر القريب

فظاهر ان المرتبتان ليستا قريبتين بل الاثر القريب هو الاعمال

قوله وفيه بحث محصله انه ان اريد بالامور الموهومة ما يخترعه الوهم

فابتناء الرياضي عليه مم وان اريد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان

وان كان ابتناء في نفس الامر فالابتناء لا يصلح علة للاعراض وانت تعلم ان

مراد القائل من الامور الموهومة الثاني ويريد انه لما كان الرياضي مبتنيا على ما ليس

بموجود في الخارج اعرض عنه لان الاهتمام بشان الموجودات العينية اكثر فلا يرد

ما اورده عليه الشارح والبحث الذي اورده كلام السيد الشريف في شرح المواقف

فان صاحب المواقف لما فرغ من ايراد الدوائر الموهومة المبحوثة عنها

في الهيئة قال لا محصل لامثال هذه المباحث وانما هو من قبيل اصوات الجمادات

ونحوها واورد عليه السيد الشريف هذا البحث وانت تعلم انه ثم موجه

دون هذا المقام والشارح لم يفرق بين كلام صاحب المواقف وما

قال القائل المذكور واورد عليه بحث السيد بعبارته الشريفة **قوله**

سواء وجد فارض اه ان كان المراد بالفارض الفارض بالفعل فلا وجه لقوله

سواء فرضها وان كان المراد بالقوة فلا يظهر صحته اذ تحقق هذه الملازمة مع

عدم الفارض بالقوة غير ظ فالاولى الاكتفاء بقوله وجد فارض ويراد منه الفارض

بالفعل **قوله** فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر قد يقال ما من مفهوم

الا ويصح ان يحكم عليه بانه في نفس الامر كان يقال زوجية الخمسة

شيء في نفس الامر او مفهوم او معلوم فيه وثبوت الشيء

للشيء في الظرف فرع لثبوت المثبت له في ذلك الظرف

فكل مفهوم موجود في نفس الامر والجواب ان الحكم في تلك

القضية اما على الافراد كما في القضايا المتعارفة او على المفهوم كما في الطبيعية

فان كان الاول فهو غير واقع اذ ليس للموضوع فرد لا في الذهن ولا في

الخارج الا على سبيل الفرض وهو مستلزم للوجود الفرضي وعلى الثاني

يلزم وجود المفهوم لا الافراد والحق ان امثال هذه القضايا فرضية

والحكم الفرضي يستلزم لوجود الموضوع فرضا **قوله** ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا

لا يقال ان وجود ذلك كما انه ليس في الخارج حقيقة ليس في الذهن

حقيقة ايضا وكما انه في الذهن يكون موجودا بحسب الفرض كذلك يمكن [illegible]

ان يقال وجوده في الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز ان يسمى ما يفرض

وجوده في الخارج خارجيا فرضيا وعلى هذا وقع بين الخارج والذهني الامر عموم

من وجه كما بين الذهني وبينه لانا نقول اطلاق الموجود الذهني عليه ليس باعتبار انه

موجود في الذهن بحسب الفرض بل باعتبار ان وجوده مطلقا ليس الا

بحسب فرض الذهن **قوله** فنقول لا نم آه لا يخفى عليك ان كلام القائل

في قوة المنع اذ هو موجه بعبارة المحشي والشارح يدعي اولوية توجيهه والقائل

يمنع الاولوية مستندا باتحاد المآل فلا يتوجه المنع من الشارح موجها باداب

المناظرة **قوله** ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية اقول

لا كلام في اشعار الطبيعيات بمباحث الاجسام الطبيعية كما فسر

القائل ووصف الجسم بالطبيعي مشعر بالحيثية اذ اتصاف الجسم بالطبيعي

باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته باعتبار هذا القيد فالوصف

مشعر به **قوله** فلا شك آه بيانه ان المحشي رتب كتابه على ثلثة اقسام

الاول في المنطق والاخران في الحكمة ولا شك ان المقصود من قوله الثاني في

الطبيعي الثاني في الحكمة الطبيعية وفيه تامل اذ الظاهر ان مراد المحشي

من الطبيعي بلفظ الجمع ما يشعر بالتعدد فتفسير القائل نظرا الى لفظه

اولى بان يكون مرادا من تفسيره **قوله** وايضا يجب آه بهذا الحمل بل يجوز

ان يراد من الالهيات مباحث الاله والمجردات بل لا بعد ان

يقول القائل لما كان لفظ الالهيات مشعرا بالموضوع فرعاية تطابق اللفظ بعده

النظر يقتضي ان يكون الطبيعيات ايضا مشعرا به فالاول اولى ونحن نشير الى توجيه

وجيه لهذه العبارة اوجه من ذينك التوجيهين بوجوه **قوله** فلا يصدق

التعريف على شيء آه فيه انه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي وهو

ليس من خواص الكم **فان قلت** كما انه ليس من خواص الكم كذلك

لا يعرض الجسم بالذات بل هو من خواص الهيولي **قلت** المراد

من قبول الانفصال قابليته لان يطرء عليه الانفصال كما يقال كل ماهية

موجودة قابلة للعدم ولا شك ان الجسم بالذات كذلك نعم يرد

لو اراد بقوله الانفصال ان يتصف به ويصير صفة له فهو من خواص

الهيولي **فان قلت** كيف يراد الانقسام الفعلي مع ان الفلك لا ينقسم

بالفعل ولذا فسر الشارح في الحاشية بان المراد منها الانقسام الوهمي

قلت هذا وهم من الشارح اذ امتناع انقسام الفلك ليس

نظرا الى ذاته والفلك قابل بالذات للانفصال وصرح بهذا الشيخ

في تعليقاته ثم نقول لفظ ما بالذات قد يطلق على ما يقابل ما بالعرض وحاصله

ان لا يكون باعتبار المتعلق حتى يكون نسبته الى الذات مجازا كالمتحرك

بالذات مثلا وقد يطلق على ما يكون الذات سببا فان اراد بالذات

ههنا المعنى الاول نختار الشق الاول ولا نم عدم صدق التعريف على

شيء فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بالمجاز وان

كان للغير فيه مدخل وان اراد المعنى الثاني نختار الشق الثاني ولا نم صدقه

على شيء من الهيولي والصورة لان كون ثبوت الانقسام لهما حقيقة

مم اذ لا احد ان يقول كل انقسام فرض ثبوته لاحدهما ليس هو الا الجسم

بل نقول تركب الجسم من الهيولي والصورة يجوز ان يكون اتحاديا

هو تحقيق صدر المتأخرين قدس سره فلا تميز بين الهيولى والصورة بحسب

الخارج **قوله** وان اراد ذو القابل في الجملة آه **اقول** لو اريد القبول في الجملة

بمعنى ان قبوله لا يجوز بتبعية جوهر آخر وان كان بتبعية عرض لا يرد ما ذكر وقد يجاب

باختيار الثاني وحمل الجهات على ما هو بالذات فلا يصدق على الهيولى اذ ليس

له بالذات جهة من الجهات ولا بأس بصدقه على الصورة لانها الجسم

في بادي الرأي ولو اعتبر الجوهر التركيب لم يصدق على شيء منها **قوله**

وهو مرتب على ثلثة فنون آه لا يخفى عليك انه لما رتب الطبيعيات

على ثلثة فنون لزم ان يكون كل منها جزءاً لها فيلزم كون الفن الاول المشتمل

على مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما من الطبيعية مع

ان تلك المباحث من الالهي وسيصرح به الشارح فالحق ان المراد بالطبيعيات

المباحث المنسوبة الى الطبيعي سواء كانت من مسائله او من مباديه

فهذا التفسير هو الاولى لا ما قاله القائل ولا ما حسبه الشارح اولى **قوله**

منحصر في الفلكيات والعنصريات قد يناقش في الحصر بالكواكب وتدفع بان المراد

بالعنصريات العناصر وما يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وما حصل فيها اي

في اخيانها لا في جوفها لشموله العنصريات لكن على هذا لا يشمل المثبتات اذ

هي ليست بافلاك ولا في اخيانها فالمراد بالفلكيات الاجسام المنسوبة

الى الفلك اما لكونها فلكا او جزءاً منها او حاصلا في اخيانها **قوله** الفن الاول

فيما يعم الاجسام فيه ان مما ذكره في الفن الاول المكان وهو ليس مما يعم الاجسام

او المحدد ولا مكان له اللهم الا ان يراد بالاجسام قسم الجسم اي الفلكي

والعنصري دون الشيئين لهما **قوله** اي الطبيعة وصف الجسم الجوهر

بالطبيعي باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي الباحث عن الجسم من حيث

من حيث اشتماله على الطبيعة والمادة ويقال للجسم العرضي التعليمي

لانه يبحث عنه في العلوم الرياضية المسماة بالتعليمية **قوله** فان كان

جوهرا فطبيعي آه اقول يفهم من هذا الكلام ان التمايز بينهما على هذا التقدير

بالجوهرية والعرضية ولا يخفى ان قبول الابعاد فيهما متفاوت اذ اتصال

الصورة والمقدار ليسا من نوع واحد فان اتصال الاول يجامع التفاوت

والتساوي بخلاف الثاني قال الشيخ في الالهيات الشفاء

الجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لما قلنا من فرض الابعاد

الثلثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث

له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه

بانه مساو له او معدود به او عاد له او مشارك له او مباين له وانما

كان ذلك من حيث هو مقدار وبهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية

التي ذكرناها انتهى فعلم ان قبول الابعاد فيهما متفاوت والحاصل

ان الابعاد المعتبرة في مفهوم الطبيعي مقيدة بالابهام والاطلاق والابعاد

المعتبرة في مفهوم التعليمي مأخوذة مع التعين فليس الامتياز بمجرد الجوهرية والعرضية

كما يشعر به العبارة **قوله فصل** في ابطال الجزء الذي لا يتجزى **اعلم** انهم اختلفوا

في حقيقة الجسم البسيط اي ما لا يتركب من الاجسام المختلفة الحقائق فعند

الحكماء هو متصل واحد لا جزء له اجزاء ومفاصل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية

قال محمد الشهرستاني انه متصل واحد لكنه قابل لانقسامات متناهية والمتكلمون

على انه ليس بمتصل بل له اجزاء ومفاصل وكل من اجزائه لا يتجزى لكن

الجمهور منهم على انها متناهية والنظام على انها غير متناهية وذيمقراطيس

يقول بانها اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة

ومنهم من قرر الخلاف في الجسم المفرد اي غير المركب من الاجسام
فلا يتاتى فيه مذهب ذيمقراطيس فالمذاهب على ذلك اربعة
بهذا قرر سيد المحققين قدس سره في حاشيته على بعض شرح الهداية ولا
يخفى عليك ان في عد ما نسب الى النظام من المذاهب نظرا اذ
هذا ليس مذهبا للنظام بل ما هو مذهب النظام تركب الاجسام
من الالوان والاضواء والطعوم وغيرها من الاعراض الا انه يلزم على
ذلك من حيث لا يدري اذ هو بعد ما اطلع على ادلة نفي الجزء قال
بقبول الجسم القسمة الى غير النهاية ومن مذهبه ان قبول الانقسام
مستلزم لحصول ذات الانقسام فلزمه القول بانها مركبة من اجزاء
غير متناهية بالفعل فلزمه القول بالجزء واعلم ان اثبات مذهب
الحكماء وهو اتصال الجسم المفرد وتركبه من الهيولى والصورة لما كان موقوفا
على ابطال الجزء الذي لا يتجزى استدل المص عليه وبعد ابطاله ثبت
الاتصال على ما يقول الحكيم لان مذهب الشهرستاني يستلزم اثبات
الجزء ثم استدل على تركبه من الهيولى والصورة قوله ويقال له الجوهر
الفرد الظ ان اطلاق الجوهر الفرد عليه باعتبار انه ليس قابلا للتجزية ولا جزء له
ولا ينافي هذا الاطلاق جزئيته للجسم قوله وهو جوهر ذو وضع الوضع يطلق على
كون الشيء بحيث يشار اليه بالاشارة الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق
على ما هو جزء لها اي نسبة الشيء الى الامور الخارجية واعلم ان المراد بالوضع
يحتمل ان يكون الوضع بالذات وان يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى
تقدير ان يكون كلاهما بالذات يصدق التعريف على الجسم ولو كان المراد بهما
في الجملة يصدق على كل من الصورة الجسمية والنوعية اذ هما لا يقبلان القسمة

القسمة لا بالذات ولا في الجملة وكذا لو كان المراد من الاول ما هو بالذات ومن
الثاني ما هو في الجملة وفي عكس هذا يصدق على الجسم ايضا ولا يخفى عليك
انه لو اريد بالقبول معنى الطريان او اريد بقوله بالذات ما يقابل بل ما بالعرض
لا يلزم شيء مما ذكر مع ان في النقض الذي على التقرير الثاني بحثا اذ ان نفي مدح
دو ضيفه الاثبات والصدق المذكور غير مسلم قوله لا قطعا ولا كسرا
الاولى ان يقال لا فعلا ولا فرضا ولا وهما لان الشارع عبارة بحجم القسمة
الخارجية في الكسر والقطع وليس كذلك وامتناع القطع والكسر
للصغر وقيل امتناع الكسر للصغر والقطع للصلابة وانت تعلم ان
الصلابة لا يجوز سببا لامتناع القطع بل يجوز سببا للصغر والصغر لا
خصوصية له بالكسر قوله ولا وهما قيل لعجز المتوهم عن تمييز طرف
عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية وهي متناهية في الاثر
فلا بد ان ينتهي الوهم الى حد لا يمكن ان يصدر عنه القسمة ويعجز
عن ذلك وفيه نظر لان الوهم في امثال ذلك انما يجوز آلة للامور
ولا دليل على وجوب انتهاء آلته القوى الجسمانية بل هم مصرحون
باثبات النفس المنطبعة لاجل التحركات الغير المتناهية قوله
والقسمة الوهمية ان العقل اذا حلل امتدادا معينا بعونه الوهم الى اجزاء
معينة يسمى هذه قسمة وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد وكل جزء من
اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه لكان تقسيما فرضيا عقليا قوله اذ لا
يتصور شيء آه عدم كونه متصورا مع غايته ان المتصور مما لا فرد له ولا وجود له
الا في الذهن كاجتماع النقيضين وامثاله فالاولى ان يقول اذ لا يجوز شيء آه
فافهم فان قلت كل متصور موجود في الذهن وذلك لا يوجد

لا فی هنا ولا خارجا فهو غیر متصور **قلت** لا نم ذلک بل المتصور انما
یجوز موجودا فی الذهن لو کان له فرد واما لو لم یکن له فرد فلا یجوز موجودا **قوله**
لانه لو لم یکن ما نعا لکانت آه فیه بطال الملازمة ممنوعة اذ یجوز ان یجوز بین الاجزاء
خلاء وعلی هذا یصدق ان لا مانع من الوسط فی التلاقی مع عدم لزوم التداخل
اولکان الکلام فی ابطال ترکب الجسم منه ومن الجائز تفرق الاجزاء فی الجسم
کذلک والاتصال الاجزاء فی الجسم مع عدم التناهی والتفرق بناء علی خصوصیة
ونسبه تفصه والجواب انا نفرض الاجزاء متصلة بدون الفرج ویتم
الکلام بهذا وان لم یکن وقوعها فی الجسم کذلک مع ان وقوع الخلاء بین الاجزاء
مع الاتصال بعید غایة البعد **واعلم** ان فی قوله ولا لکانت الاجزاء متداخلة
تسامحا اذ لا یلزم من عدم المنع تداخل المجموع بل یجوز تداخل احد الطرفین
فی الوسط او تداخل کل طرف فی بعض الوسط فالاولی ان یقال والا لزم
انقسام الوسط او تداخل کل من الطرفین مع شیء من الوسط او تداخل
الاجزاء الثلثة المفروضة فلا یجوز وسط ولا طرف او تداخل احد الطرفین
مع تمام الوسط فیلزم الترجیح بلا مرجح لاستواء نسبة الطرفین الی الوسط
وایضا لا یجوز وسط ولا طرف **واعلم** انه یمکن الاستدلال علی تقدیر وجود
الجزئین ولا حاجة الی الثلثة بان یقال لو وجد جزآن متلاقیان فملاقاتهما اما
بالکل او بالبعض والاول تداخل والثانی یستلزم الانقسام بل نقول لو وجد
جزء یمکن ملاقاته بجزء آخر فیلزم اما التداخل او الانقسام **قوله**
ای دخول بعضها آه لا یخفی ما فی هذا التفسیر فالاولی دخول بعضها
بتمامه او ببعضه فی حیز بعض اخر او بعض جزء آخر بحیث یتحد الداخل والمدخول
فی الوضع والحجم **قوله** وایضا فلا یجوز وسط وطرف اقول لو استدل فی

13

فی بطلان التداخل بلزوم خلاف المفروض بتفض دلیل ابطال الجزء بالنقطة
فان الدلیل جار فیه فالاولی ان یقال وذلک ینافی ترکب الجسم
منها لانه لا یحصل الحجم والمقدار **قوله** لانا نقول حاصل السؤال
منع الانقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة
وفیه بحث اذ لا یلزم من اتحاد محل النهایتین بحسب الاشارة
اتحاد النهایتین بحسبها فان المحدب والمقعر من الفلک حالان
فی محل واحد هو الجسم الفلکی وقد یستدل علی اتحاد المحل بان نهایة
الجسم حال قائمة بتمام الجسم او جزء الجسم فرضی فلا جزء له اولی
من جزء وبانه لو اختلف محل النهایتین لزم من قیام النهایات
بالجسم انقسامه فی الخارج فیلزم کون الجسم منقسما بالفعل
الی اجسام غیر متناهیة فالاولی ان لا یقید وحدة المحل بقول بحسب الاشارة
حتی یجوز المراد بها کون المحل بحیث لا یمکن ان یفرض فیه شیء دون شیء
وانما قلنا فالاولی لانه یمکن توجیهه بان المراد بالاشارة الاشارة
العقلیة ووحدتها یستلزم ما ذکرنا **قوله** فاما ان یلاقی واحدا
منهما فقط فیه اربعة ملاقات الجزء بتمامه او ببعضه للآخر بتمامه او ببعضه
قوله او مجموعهما صورة اثنان ملاقات ما فرض علی الملتقی ببعضه
مع کل واحد منهما بتمامه او بتمامه مع کل واحد منهما کذلک بناء علی تداخل
الاجزاء **قوله** او من کل واحد منهما شیئا بان یلاقی ببعضه لکل منهما
ببعضه فیکون او یلاقی بتمامه لکل منهما ببعضه بان تداخل هذا والبعض
من کل منهما **قوله** او واحدا منهما ای بتمامه وبعض من الآخر بان یلاقی
بتمامه لواحد بتمامه وللبعض من الآخر بان تداخل هذا ذلک الواحد

وبعض من الاجزاء بلاقي بعضه لواحد بتمامه والبعض من الاخر ولو اكتفى
المص بقوله او بمجموعها لتم لانه يشمل جميع ما صورناه **قوله** فيلزم الانقسام
اطلق المص الانقسام لانه بعد ما ثبت انقسام واحد من الاجزاء
انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان يكون متفاوتا بالصغر والكبر والالحان
الكبير منقسما كما لا يخفى وايضا يجوز لكل من الاجزاء ان يقع موقع المنقسم
فينقسم وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء المفروض على الملتقى غير ملاق
لاحد من الجزئين بل يكون له فرجة في البين وجوابه كما عرفت في الدليل
الثاني **قوله** لا خفاء ان تتقضي يوع الانحصار في فرد وانت تعلم ان تمام
الدليل لا يتوقف على تعدد الاجزاء في الخارج بل يتم وان كان نوعه
يقتضي الانحصار في فرد لان فرض تعدده ممكن وهو كاف في المقصود كما لا
يخفى بل لا يحتاج الى فرض التعدد في الخارج بل يكفي ان يتصور العقل
اجزاء بالطريق المذكور فافهم **قوله** فعلى هذا ناسب آه قد يقال اطلاق
الجزء عليه باعتبار تركب الجسم منه ولذا عنون الفصل به دون الجوهر
الفرد **قوله** بان يفرض الجزء بين الجزئين اقول بداهة بطلان تداخل ما ليس له
مقدار اصلا فما له مقدار في الجهات الثلث ثم عند المص فانه صرح
بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل في تحيز من حيث كالسبع فلا
يتأتى هذا الكلام من قبل المص كما لا يخفى على انه انما يلزم تداخل الجواهر
في نقطة عرضية واستحالته ممنوعة **فصل** في اثبات الهيولى اي
في بيان ثبوتها والظاهر انها لفظ يوناني **قوله** لكل جسم من حيث هو جسم
لفظ الحيثية يستعمل بمعان ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل والمراد ههنا
هو الاطلاق **قوله** لانه من حيث انه نوع من انواع الجسم له صورة

صورة اخرى اقول عبارة مشعرة بان اعتبار الحيثية ناظرة الى الانواع
فالظاهر انها ناظرة الى افراد الجسم فان افراده الشخصية قد يكون
لها اجزاء غير ما ذكر كالصورة النوعية والصورة العرضية مثل السرير المركب
من الخشب والهيئة السريرية وكالمزاج بالنسبة الى المعجون
كالترياق مثلا **قوله** مركب من جزئين اي بحسب الخارج مركب
من جزئين لكل منهما وجود غير وجود الاخر ووجود الكل فلا يرد
النقض بالاجزاء العقلية ولو كان الكلي الطبعي موجودا في الخارج
قوله الحلول اختصاص شيء بشيء آه لا يذهب عليك
ان الحال ما يتصف بالحلول فلو كان معنى الحلول ذلك يلزم
ان يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه فالاولى ان يجعل المعرف
حلول الشيء وان يقال في التعريف اختصاصه بشيء بحيث يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الاخر **قوله** بحيث يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الاخر **اقول** لا يخفى عليك ان المراد
من الاشارتين المتحدتين ما هو بالاصالة او ما هو بالتبعية او الاول
بالاصالة والثاني بالتبعية او عكس او الاول في الجملة والثاني بالاصالة او بالتبعية
او الاول بالاصالة او بالتبعية والثاني في الجملة او الاول في الجملة والثاني
في الجملة ايضا فهذه تسعة احتمالات في كل منها بحث اما الاول فقط
اذ الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة الى السواد الحال
فيه بالاصالة وكذا الثاني اذ الاشارة الى السواد بتبعية الجسم
غير الاشارة الى الجسم حال كونها بتبعية الاشارة اصالة الى السواد
واما الثالث فلصدقها على كل واحد من العرضين الحالين في محل

واحد كاللون والضوء العارضين للشمس مثلا فان الاشارة الى ضوء جرمها

اصالة عين الاشارة الى لونها تبعا مع انه لا حلول بينهما واما الرابع

فلان الاشارة الى لون الجرم بتبعية الاشارة اصالة الى ضوئه غير

الاشارة الى الجرم اصالة واما البحث في البواقي فنعلم مما ذكرنا ص

بهذه الاحتمالات الاربعة اللهم الا ان يراد بالاختصاص ان لا

يمكن تحقق هذا بدون ذلك وعلى هذا يختار الاحتمال الثالث

ثم يمنع المحذور المذكور **قوله** لانها لا يشار اليها اشارة حسية وايضا

لا يصدق على حلول حال لا يقبل الاشارة الحسية وان قبل محله كحلول

الاصوات والطعوم في الاجسام واجيب بان الاشارة الحسية

اعم من ان يكون تحقيقا او تقديريا ولا امتناع في الثاني وقيل فيه منع

ظ ولا يخفى ان المنع ليس وظيفة الناقض في التعريف لان للمعرف

مرتبة المنع بهذا ويمكن الجواب بان الحلول اما ███ سرياني

وهو ما يكون مع كل جزء من المحل جزء من الحال واما غير سرياني وحلول الصوت

من الاول وهو المعرف فلا يضر خروج اعراض المجردات **قوله** بل لا في الا في

الاشارة العقلية فيه ان الاطراف المتداخلة متحدة فيها حال التداخل **قوله**

الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف اجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول

اي حمل المعرف على الحلول السرياني مع ان عدم الصدق ممنوع بل الخط

سار في السطح من حيث الطول دون العرض والعمق وكذا السطح

سار في الجسم التعليمي من حيث الطول والعرض دون العمق

والحاصل ان حلول السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل او فيه من

جهة صرح به بعض المحققين **قوله** الثالث انه لا يخفى عليك ان

عليك ان ما يفهم من هذا التقرير انما هو الاتحاد في الاشارة بين الخط

والنقطة التي وصل الامتداد اليها لا النقطة التي هي نهاية الخط فلا يصدق الا

تحاد في الاشارة بينها وبين الخط لان الخط بتبعية الاشارة الى النقطة التي

وصل الامتداد اليها يكون مشارا اليه مع عدم الاشارة الى تلك النقطة

اللهم الا ان يراد ان الاشارة بالذات الى احدهما عين الاشارة

الى الاخر بالتبع او عينها في الجملة والتحقيق ان الاشارة الحسية القصدية

لا يمكن الى الاطراف فان الحق كما يفهم من اشارات الحكماء ولا سيما

الشيخ في الشفاء ان المتحقق المتميز في الخارج ليس الا الجسم وهو

امر واحد اذا لاحظ احد ظاهرة فقط ولو لوحظ من حيث النهاية

فهو السطح وكذا حال الخط والنقطة فوجود هذه الامور تخيلي وما يشار

اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون كذلك تامل **قوله** ينطبق

السطح الذي هو طرفه لا يلزم ان يكون طرف الامتداد الجسمي سطحا

بل يجوز ان يكون خطا وان يكون نقطة والظاهر ان وصفه لما ذكر بناء على انه

الظاهر الغالب بل يجوز ان يكون السطح المشار اليه بحيث لا يجوز

ان يخرج من المشار اليه امتداد او ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك وكذا قوله

فيما بعد ذلك **قوله** او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه

وقد يكون طرف الامتداد الجسمي نقطة وقد يكون خطا وقد يكون سطحا

لكن غير صالح للانطباق على سطح الجسم المشار اليه **قوله** يمكن ان

يتكلف آه اقول لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف يرد عليه

انه يصدق التعريف على مجموع المادة والصورة التي هي الحال بالنسبة

الى كل واحد من اجزائها ويندفع بذلك التكلف انتقاض التعريف

باختصاص الهيولى بالصورة والجسم بالمكان والمكان بالجسم
والنار بالجمرة والماء في الورد ولكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لا
حاجة بعد ما تقرر معنى الحلول الى اثبات ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى
وان العرض لا ينتقل عن الموضوع مع انهم تحملوا مؤنة اثباتهما واتوا بمقدمات
يشكل اثباتها اتمامها ونحن اغنيناك عن ارتكاب هذا التكلف
فتذكر قوله بعينه يفيد ان عدم الاحتياج بنوعه ا نافي الاحتياج بشخصه
اذ العرض لا يحتاج بنوعه الى موضوعه المعين بل احتياجه بشخصه
وقوله نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر في الحلول احتياج الحال مع قطع النظر
عن ساير القيود ليخرج المتداخلان فانهما مع قيد التداخل والجسمية يحتاج
كل منهما الى الاخر وايضا هذا القيد مشعر بلزوم كون منشأ المعية غير خارج
عن الذات حتى لا ينتقض بسطوح الافلاك المحتاج تحقق كل واحد
منها بشخصه بدون ما قال الشارح في الحاشية بعينه اي بحسب
تشخصه مبني على ما ذهبوا اليه من ان تشخص الصورة بالهيولى
وتشخص العرض بالموضوع وفائدة هذا القيد اخراج سطوح الافلاك
المماسة فانه لا يمكن مفارقة بعضها عن بعض لكن لا بواسطة ان تشخص
موقوف عليه بل لامتناع الخرق والالتيام وانت تعلم انه لا يفهم منه
فائدة قوله نظرا الى ذاته ويمكن ان يقال معنى الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان
يوجد بدون الحصول فيه سواء كانا جوهرين او عرضين او مختلفين وبل
في ذلك التكلف فتخرج السطوح المنطبقة بعضها على بعض قوله وقيل
معنى حلول الشيء آه على هذا التعريف لا يلزم ان يكون المحل حالا قوله
تحقيقا كحلول الاعراض آه يحتمل ان يكون قوله تحقيقا او تقديرا تفصيلا

تفصيلا للاشارة الحسية وان يكون تفصيلا للاتحاد وعلى التقديرين يرد
ان المكان بمعنى البعد المجرد الموجود لا يقبل الاشارة الحسية تحقيقا
لتجرده عن المادة وعلى تقدير ان يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية لا
يتحد مع الجسم فيها بل على هذا التقدير ايضا يصير حاويا ولا يبقى مكانا
وايضا كثير من اعراض الاجسام لا يقبل الاشارة الحقيقية والاتحاد مع
المحل فيها كالسكون والاصوات والطعوم مثلا الا ان يكتفى بكون
الاتحاد او الاشارة تحقيقا في كون محلها قابلة للاشارة بالذات
قوله وهذا التعريف صادق عليه فيه بحث انه يجوز ان يكون هذا التعريف
المذكور لحلول الصورة والعرض والحاصل ان حلولهما كونهما حاصلين
فيه بحيث آه قوله اما اذا كان المكان آه في المكان مذاهب كثيرة
لكن المشهور المعول عليه عند الجمهور مذهب المشائيين والاشراقيين
واشعر بان التعريف صادق على المكان باي مذهب اريد واختار
اولا الى مذهب الاشراقيين لان جريان النقض فيه اظهر ويمكن
ان يقال المراد بقوله حاصلا فيه ان حصوله مقيد بكونه فيه فلا نقض
قوله فلان الاشارة آه لو كان هذا الدليل حقا يلزم من الاشارة
الى اي جسم كان الاشارة الى السطح الفلك الاعظم لان كل اشارة
الى ذلك الجسم اشارة الى سطحه والاشارة الى سطحه اشارة
الى السطح الذي هو مكانه والاشارة الى هذا السطح اشارة الى
الجسم الذي هذا السطح نهايته حتى ينتهي الى نهاية الاجسام والسطح
والحل ان قوله الاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه
غير مسلم وقوله لانطباقه عليه غير مثبت له لان مجرد الانطباق لا يستلزم

اني والاشارة لان الاشارة تميز من العقل ولا يلزم من تميزه وتعيينه
شيئا تميزها ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبعية كما لا يخفى **قوله** ولتفهم
من ظ كلام آه اقول فطانه تبع للامام في نفي وجود الاعراض الغير السارية
كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافات وح لا يتصور الاعتراض
بالاطراف وغيرها مطلقا ولا يخفى عليك ان قول مختصا به يستدرك
الا ان يقال فائدته اخراج مثل الماء الذي في الطين ولو رد اذ المراد بالاختصاص
كونه بحيث لا يتحقق بدونه نظرا الى ذاته كما مر **قوله** ويرد عليه آه وايضا
يرد عليه انه لا يصدق على حلول الهيئة التي هي الزاوية الغير السارية في
السطح بل على حلول الصفات في المجردات وقد يستدل في حلول
الاطراف بانا نعلم بديهة ان الحال في الشيء لا بد له من المعية مع جزء
من اجزائه او مجموعه من حيث هو مجموع وليست الاطراف منصفة لشيء
منهما لانه ليس للمقادير جزء بالفعل والاجزاء الفرضية ليس لشيء منها
محلا للطرف لان لكل جزء من السطح مثلا سطح وليس الخط مع شيء
من السطح والا لانقسم بانقسامه واما عدم معيته بالنسبة الى المجموع
فلان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم انعدام امر وحدوث امر آخر مع انا
نعلم انه ليس كذلك والحق انها حالة في المجموع ومقارنة له وينعدم بانعدامه
والبداهة الشاهدة ببقائها بداهة الوهم **قوله** يصير احده آه ان اراد
بهذا الاختصاص انه بحيث يصح حمله مواطاة فلا يصدق على حلول البياض
بالنسبة الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف وان اراد به انه يصير محمولا عليه
ولو بواسطة ذو فلا يخفى انه يصدق على الهيولى بالنسبة الى الصورة فانه
يصدق الصورة ذو هيولى ويصدق على المال بالنسبة ▬ الى صاحبه

الى صاحبه بل على المعروض بالنسبة الى عارضه ثم اقول لا يخفى على البصير ان الصور
الجزئية المرتسمة في الخيال لها اختصاص ناعت بالنسبة الى النفس الناطقة
اذ لها تعلق مصحح لان يقال النفس عالمة بها مع انها ليست حالة فيها ثم اقول
المراد بالناعت اما ما يوجب نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض وعلى
الاول يلزم ان يجوز اللون والضوء بالنسبة الى الجسم الذي سطحه المتصف
باللون والضوء اولا وبالذات غير حالة وعلى الثاني يلزم ان يجوز الامور الخارجية
التي صورها عند العقل حاصلة حالة فيها اذ هي معلومة بالعرض ولها تعلق بالنفس
مصحح لان يقال النفس عالمة بها بالعرض **قوله** وههنا بحث آه اقول في
بحثه بحث لانا لا نم تحقق ذلك التعلق الذي بين البياض والجسم بين
الفلك والكوكب والجسم ومكانه فانا وان لم نعلم ماهية اختصاص
البياض بالجسم لكن نعلم بداهة عدم تحقق ذلك التعلق الحاصل له بالجسم
بين الجسم ومكانه والفلك وكوكبه والحاصل ان تصور الاختصاص الذي
يجوز النعت بالنسبة الى المنعوت بديهي بوجه ممتاز عن غيره فان العقل
يجوز للاوصاف اختصاصا خاصا بموصوفاتها لا يشاركها فيه غيرها و
ويفرق بالبداهة بين ذلك الاختصاص والانحاء الاخر للاختصاصات
قوله لانها قد يطلق على الجسم الذي آه الاولى ان يقال على الاجسام
التي تركبت منها ليطابق المثال وقد يطلق ايضا على الماهية النوعية من جسم
تركب من افراده جسم آخر كالخشب مثلا بالنسبة الى السرير
قوله فان تخلت آه يحتمل ان يجوز السؤال اعتراضا بان ذكر تلك
المباحث ههنا غير مناسب لانها من الالهي ويمكن ان لا يجوز ايرادا بل
طلبا لنكتة على ايرادها ههنا وقد يقال على الاول كونها من الالهي لا يوجب

ان يكون ايراده غير مناسب لجواز ان يكون تلك المباحث من المسائل
المشتركة التي يكون من الالهي من جهة ومن الطبيعي من جهة اخرى وعلى الثاني
ان النكتة في ايراده يجوز ان يكون ذلك وكلاهما بعيد قوله فان البحث
هناك اما عن وجود آه فيه ان البحث عن الوجود كيف يكون من المسائل
الطبيعية فان الوجود ليس عرضا ذاتيا لشئ ولذا قيل الهيولى موجود من
المسائل المقلوبة والمراد بعض الموجود هيولى ويمكن توجيه قول صاحب
المحاكمات بان المراد بما قال فان البحث هناك اما عن وجود المادة
آه ليس ان الوجود وغيره موضوعات لتلك المباحث بل المراد انها
محمولات فان البحث لو استند الى الموضوع يراد غالبا انه يحمل احواله
عليه ولو استند الى الاحوال كما ذكره يراد انها يحمل عليه قوله ولعل ذلك يعني
عن المادة اي في جهة البحث يعني انه لا مدخل للمادة في جهة البحث وليس
البحث بوجه يلزم الاشتمال على المادة منظورا فيه وعلى هذا لا يلزم قوله
مخالف للمشهور الذي عليه الجمهور كما ظنه الشارح لكن ما قال في توجيه انها من
الالهي انما يتم لو كان المراد من المادة في تعريف الحكمة هو الهيولى لا اعم
منها وكذا ما قاله الشارح وفيه ما فيه قوله مثل الماء والنار وقد يقال
في كون النار من الاجسام القابلة للانفكاك نظر اذ طبيعتها يابسة
واليبوسة تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال ولا يبعد ان يقال المراد
بها ما هي عندنا وهي رطبة لاختلاطها بالهواء فان قيل قد منع قولهم ان النار
حارة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون النار التي عندنا كذلك لاختلاطها
بالهواء الحار دون التي ليست عندنا ويجاب بانه خروج عن الانصاف
فكيف لو قيل ثم هذا الجواب في دفع منع الرطوبة ليس خروجا عن الانصاف

عن الانصاف ولو قيل ثم يكون خروجا عنه قلنا لانه لو كانت الحرارة ليست
طبيعية للنار ومكتسبة من الهواء لكان الهواء الذي اكتسب النار الحرارة
منه احر منها بغير اقول في هذا الكلام انظار اما اولا فلان صعوبة التشكل
بالاشكال لا يوجب عدم قبول الانفكاك وغايته ان يوجب صعوبة
على ان قبولها الانفكاك معلوم بالمشاهدة واما ثانيا فلان الكلام في
قابليتها للانفكاك فليمنع المانع لو كان مترددا فيها وليس الكلام في
رطوبتها وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها واما ثالثا فلان قوله
لكان الهواء الذي اكتسب آه غير مسلم اذ اليبوسة حافظة للحرارة فيجوز
ان يكون بسبب اليبس الطبيعي احر مما اكتسب الحرارة منه كما ان الاجسام
المنطرقة تكتسب الحرارة من شعاع الشمس ويكون احر منها قوله
والا لزم اقول حاصل مقصوده ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
متصل واحد والا اي وان لم يكن تلك الجزئية صادقة لزم الجزء لان نقيضها
صادق وهو لا شئ من الاجسام بمتصل واحد وهذا يستلزم ان يكون لكل
جسم مفاصل ولما كان انه لا بد من الانتهاء فيلزم الجزء او ما في حكمه قوله
وهو ممنوع لان لكل كثرة يلزم ان يكون الواحد موجودا فيها لان البسيط مبدأ المركب
وهذا الحكم بديهي كما ادعاه الشيخ في الشفا والاشارات فلا يلتفت
الى ما قيل ان القدر الضروري ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم بها واما انه
لا بد من انتهائه الى ما ليس بمركب فليس ببين نفسه والكثرة لا بد فيها
من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز التشابه على اجاد اخر وهكذا
فانه مكابرة غير مسموعة قوله لانه يستلزم آه وايضا انه يستلزم عدم
جواز قطعه في الزمان المتناهي ولا يخفى انه ايضا لذلك القائل اي القول

الزمان ايضا غير متناهي الاجزاء فيجوز ان ينقطع في زمان متناهي الامتداد
غير متناه الاجزاء بهذا الجسم الغير المتناهي الاجزاء المتناهي الامتداد لان ذلك
الزمان المتناهي الامتداد مركب من اجزاء غير متناهية ولا يخفى عليك
انه يرد على الوجه الاول ان ذلك الاستلزام مم لانه على ذلك يكون
الاجزاء الغير المتناهية متناقصة والتركب من الاجزاء الغير المتناهية المتناقصة
لا يستلزم ما ذكره **قوله** اذ ليس معنى كلامهم آه ههنا بحث اذ لو لم يمكن
خروج تلك الانقسامات الى الفعل فالانقسامات الممكنة الخروج
يكون متناهية فلا بد من ان ينتهي الانقسامات الى مرتبة لا يمكن الانقسام
بعدها مع انا فرضنا انها غير متناهية والجواب ان خروج كل واحد من تلك
الانقسامات ممكن ولا يلزم منه المحذور بل المحذور انما يلزم من خروج جميع
الانقسامات فهو مح ولا يلزم منه خلاف المفروض على ان المفروض قبوله
للانقسامات الغير المتناهية الفرضية لا الخارجية ولا الوهمية ايضا فان
الانقسامات الخارجية والوهمية الحاصلة من نقصانات متناهية يمكن خروج
جميعها الى الفعل واما الفرضية فهي غير متناهية لان العقل يقدر على فرض الانقسامات
الغير المتناهية وملاحظة جميعها اجمالا وفيه ان الحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية
يستلزم ان يكون ذوات الاقسام موجودة في نفس الامر وما كانت
اقسامه المفروضة غير متناهية وذواتها موجودة يحصل منها مقدار غير متناه
ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه فهل المقادير الغير المتناهية
اذا كانت متساوية او متزايدة كان مجموعها غير متناه بالضرورة
واما اذا كانت متناقصة فلا الا يرى ان انصاف الذراع المتداخلة
الغير المتناهية بمعنى نصفه ونصف نصفه وهكذا لو فرضت موجودة لم

لم يحصل منها الا الذراع والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية
متناقصة بمعنى انه لا ينتهي تجزيته الى حد لا يمكن للعقل تجزيته فتلك الاجزاء متناقصة
على الولاء واما فرض انقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فممتنع بديهة فضلا
عن المتزايد وقال استادنا سيد الحكماء لا زال في نصرة الحق منصورا انه
وقع هذا البحث بيني وبين هذا القائل في مجلس بعض من السلاطين
فاتى القائل بذلك الجواب فقلت الامتداد المنقسم الى الاجزاء المتناقصة
الى غير النهاية بعينها منقسم الى الاجزاء المتزايدة من الطرف الآخر فالزمته
واسكت واقول للقائل ان يقول انما يلزم الانقسام الى الاجزاء المتزايدة
لو كان هناك جزء هو انقص الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية
ولا يخفى انه لا يوجد ههنا انقص الاجزاء بل كل جزء يلاحظ يوجد جزء آخر انقص منه
نعم يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية المتزايدة لان التناقص والتزايد متطابقان
فكلما يتحقق جزء ناقص لزم تحقق جزء زائد في مقابلته فلو تحقق الاجزاء
المتناقصة الغير المتناهية لزم ان يتحقق الاجزاء المتزايدة الغير المتناهية متحققة
ايضا ويمكن منع استحالته لان ما نعلم بطلانه بديهة انقسام الشيء الى
الاجزاء المتزايدة بان كان جزء هو انقص ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية
كما مر لا مجرد الاجزاء المتزايدة فانه لازم للاجزاء المتناقصة الغير المتناهية و
من منع استحالتها يمنع استحالة هذه ايضا ولكن لا يخفى عليك جريان
برهان التضايف ههنا فانا نقول نأخذ الجزء الذي هو ازيد الاجزاء الى غير النهاية
ونأخذ بعده في مقابلة كل زائد ناقصا فلا بد ان يتحقق في مقابلة ازيد الاجزاء
جزء هو انقص الاجزاء والا لزم وجود احد المتضائفين بدون الآخر **قوله**
بل المراد بهذا احد الاطلاقات لفظ غير المتناهي بهذا المعنى لا ينسب الى الشيء الآخر



بانه مساوله او ازيد او انقص فلا يرد ما يتوهم من ان الجسم لو كان قابلا
لانقسامات غير متناهية والزمان ايضا كذلك فاذا وقعت
حركة متحركين مختلفين سرعة وبطوء في زمان فلا شبهة في ان لكل
منهما في كل آن يعرض في الزمان حدا من حدود المسافة واينا في ذلك
الحد فهذه الحدود متساوية للآنات المفروضة فيلزم تساوي الحركتين
مع فرض اختلافهما سرعة وبطوء **قوله** كيف لا وقد قال ذي مقراطيس
آه وقد رد الشيخ الرئيس على ذي مقراطيس بان القسمة مطلقا
تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع كل منهما طباع المجموع
وطباع الجزء الخارج الموافق له في الماهية فههنا اربعة اجزاء متحدة في
الماهية اثنان متصلان في جزء واحد واثنان منفصلان احدهما ذلك
الجزء المفروض فيه المتصلان والاخر جزء آخر فيجوز على المتصلين ما يجوز
على المنفصلين من الانفصال ومانع الانفصال في المتصلين لا يجوز
ان يكون الماهية ولا لازمها لتماثل الاجزاء بل يكون عارضا مفارقا وامتناع
الانفكاك بعارض مفارق لا ينافي القبول الذاتي وهو المراد بهذا ولا
شبهة ان تماثل الاجزاء ثم ولو بني الكلام على تسليم الخصم يكون
جدلا خارجا عن الحكمة ولا يفيد اذ للقائل ان يقول لم لا يجوز ان لا يكون
الاجسام كذلك وقد يقال في تقوية ذي مقراطيس ان عروض الكثرة
لشيء على وجهين احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا والثاني ان يكون في
ابتداء الخلقة واحدا ثم عرضت الكثرة والاول بحسب التحقق اعم من
عروض الانفكاك والانفصال فلا يلزم من جواز عروض الكثرة للطبيعة
جواز عروض الانفكاك لها وما عرض للجزئين المنفصلين ليس الا انها

انها في ابتداء الخلقة اثنان وهذا لا يتفرع على تماثلهما في الماهية ليس الا جواز كون
المتصلين ايضا كذلك اي اثنان كونهما اثنين في ابتداء الخلقة ولا يلزم من
ذلك جواز كونهما معروضين للانفكاك بعد كونهما متصلين وخلقهما
موجودا واحدا فيجوز ان يقول ذي مقراطيس ان ذات تلك
الاجسام المتصلة تنافي ذلك الانفكاك ولا تنافي الكثرة بان
يكون في ابتداء الخلقة كثيرة كما ان طبيعة الآن لا يقبل ان ينقسم
الآن واحد الى الآنين ولا تأبى عن الكثرة في ابتداء الخلقة
وانت خبير بان تجويز كون ذات ذينك المتصلين اثنين
في ابتداء الخلقة مستلزم لتجويز كون المتصل الواحد بالفعل مشتملا
على الجزئين المفروضين امرين متعددين وكون الشيء الواحد متعددا متكثرا
لا يستقيم الا بالانفصال وقوله والاول اعم بحسب التحقق من
الانفكاك مم اذ لو كان عروض الكثرة لمعروض الوحدة بعينه والمثال
المذكور منظور فيه اذ النقطة المصورة بصورة الآن لا يجوز قبل تصويرها
بصورته تصويرها بصورة الآنين والآن الواحد اي ما هو
معروض الوحدة لا يجوز ان يصير متكثرا بان يتصور بصورة الآنين
وقد يجاب عن اصل الايراد بانه لا شك ان الامتداد الجسمي
من حيث هو طبيعة نوعية فلا يختلف مقتضاها في الاشخاص
فامتداد البسيط الواحد الذي هو ينقسم وهما وفرضا لا فعلا لما امتداد
المجموع الحاصل من ذلك الجسم الواحد وجسم آخر فيقتضي كل
منهما ما يقتضي الاخر فيقال لا نم وجود الامتداد في المتصل المذكور فان الا
امتداد مستلزم لوجود الخط بالفعل فيه ويلزم منه قبول الانقسام

بذا خالف وان سلم وجود امتداد فيه فلا نسلم ان ذلك الامتداد مع
وصف كونه غير قابل للقسمة بالفعل متحد في الماهية للامتداد او المجموع المنقسم
بالفعل اذ التماثل والتساوي والتخالف وغير ذلك انما يتفرع على
الاثنينية بحسب الواقع لا على الاثنينية المتوهمة فان الشيء ما لم يتعين
ولم يتميز في نفس الامر يمتنع الحكم عليه بانه مماثل او مساو لغيره او مغاير
ذلك وليس هناك جزآن بحسب نفس الامر حتى
يكونان متماثلين او متساويين في الحقيقة ولا يلزم من الاثنينية
المتوهمة او المفروضة الا التماثل المتوهم او المفروض ولا يترتب عليه
المقصود انتهى ولا يخفى فساده اما اولا فلان وجود الامتداد ولا تسلم
وجود الخط بالفعل لان المراد بالامتداد ما يقبل القسمة الوهمية بوجه ما
واما ثانيا فلان [illegible] الطلام في تساوي الامر الممتد في الجهات
الثلث المشاهد في بادي النظر الذي هو المراد بالصورة الجسمية
في افراده لانه طبيعة نوعية والوصف خارج عنها واما ثالثا فلان الاثنينية
واقعة بين المتصل والمنفصل والطلام فيهما والحق انه لا فساد في ذلك
الجواب بعد تسليم نوعية الجسمية وسيأتي الطلام فيها ان شاء الله تعالى
قوله اقول ليس له وجه آه ظ توجيه هذا القول ان يقال ان المراد
بالجسم المبحوث عنه ههنا هو الجسم المفرد اذ فيه الاختلاف وعبارة
المص والالزم الجزء مشيرة اليه فانه لم يتعرض لكون الاجزاء اجساما
قوله اي يطرء عليه الانفصال فسره بذلك لئلا يتوهم تنافيه
لما سبق من ان الصورة لا يجوز ان يجوز قابلة للانفصال اذ القبول
في كل موضوع بمعنى قوله لان الاتصال لازم للمقدار وقد يقال الانفصال

الاتصال والانفصال ليسا الا من عوارض الصورة الجسمية والانعدام
ذات الجسم اي الصورة الجسمية عند الانفصال ثم فانه يجوز ان لا
يكون الجسم في حد ذاته متصلا ولا منفصلا كما ذكره الاشراقيون فلا
يلزم من الانفصال عدم ذات ذلك المتصل بل يلزم زوال
وصف الاتصال واقول في اثبات اتصال الجسم تقوية لمذهب
المشائين ان افراد الجواهر لذاتها مستغنية عن الموضوع لان
العقل اذا لاحظها بذاتها من غير اعتبار امر خارج عنها يحكم بانها
ليست من احوال الشيء والمجردات مشاركة للاجسام
في هذا المعنى والاجسام بالذات مباينة لذوات المجردات
فلا بد للجسم من مميز ذاتي بينهما وليس ذلك الا بقبول
الابعاد او التحيز والتمكن وامثالهما مما يؤخذ من الخارج لا يصلح للمميز الذاتي
فالمميز الذاتي هو قبول الابعاد فالقابل للابعاد فصل للجسم والاتصال
من لوازمه فبزوال الاتصال يزول ملزومه وهو الصورة بقي ههنا بحث
وهو ان غاية ما ذكرنا لزوم الاتصال لذات الجسم لكن التفريق لا يوجب
زوال مطلق الاتصال بل به يزول وحدته وهي وصف له فالحق
ان يقال ان الجسم المتصل الواحد حال الاتصال متصف بوحدة
الوجود والذات والتعين واجزاؤه ليست الا فرضية محضة
فالهويتان الحاصلتان بعد التفريق لا يجوز كونهما موجودتين حال
الاتصال مع تعينهما ولا بد منه اذ الوجود لا يتحقق بلا تعين فتعين حدوثهما
بعد التفريق وحدوثهما من كتم العدم خلاف البداهة فلا بد من امر
اخر قوله والقابل وما يلزمه يجب وجوده آه فيه انه لا حاجة الى

اثبات المقدمة في المقصد اذ يكفي ان يقال الاتصال لازم فلو قبل الانفصال لكن
اى النصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة المذكورة جواب المقدر كان سائلاً
يمنع اجتماعهما ويقول يجوز ان ينعدم القابل حين تبدل الانفصال وانت
تعلم انه لا وجه لهذا المنع اذ لا شبهة في وجود القابل للانفصال اذ الجسم
بعد الانفصال موجود كما كان موجوداً قبله والظاهر في ان ذلك الموجود ليس
متصلاً قوله اذا كان المقبول آه فيه ان قابل السلب المطلق بمعنى المتصف
به ايضا يجب ان يكون موجوداً اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبة
في اقتضاء وجود الموضوع كما حققه الشيخ في الشفاء قوله لا اشعار في
بهذا الكلام اقول لما ثبت اتصال الجسم وانعدام المتصل الجوهري
من غير انعدام الجسم بالمرة علم بقاء امر جوهري ويجب ان يكون
محلا للصورة لان الباقي لو كان عرضا لا يجوز قيامه بالجسمية التي
انعدمت مع بقائه فيقوم بجوهر ادعا ينتهي اليه فذلك الجوهر
باق بعد الانفصال ومنع كونه جزءً للجسم مكابرة وايضا البداهة شاهدة ببقاء
امر جوهري مغاير للمتصل فلا بد من حلول ذلك المتصل فيه او حلوله
في ذلك المتصل ممنوع وحلولهما في الثالث وحلول الثالث فيهما مما لا دخل
له في حصول ماهية الجسم اذ هي يحصل بمجرد الجوهرية والانفصال قوله لكان
تفريق الجسم الى قسمين آه يتوجه عليه المنع بناء على ما ذكره الاشراقيون
كما عرفته وقد عرفت ما يتعلق به وذكر بعض المدققين ان الممتد في الجهات
المحسوس الذي نسميه جسما ما لم ينقلب الى امر آخر ولم ينفصل منه
شيء كان باقيا وان تبدل مقداره اما اذا انقلب او انفصل فلم يبق بذاته
بديهة فانه واحد قبل الانفصال وبعده كثير نعم يحكم العقل بان ما كان ماء

ماء انقلب فصار هواء وما كان متصلا صار منفصلا ولا يحكم بان الجسم
المدرك المعين بعد الانقلاب والانفصال باق بل يحكم بعدم بقائه بعدهما
فالقول ببقاء الجسم بعد الانفصال غير مناسب نعم يصح القول ببقاء الهيولى
في الى البين لابهامها وصيرورتها بالصورة الجسمية المائية ماء وبالصورة الواحدة
والمتعددة واحدة ومتعددة والحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال وهي
في حد ذاتها شيء معين بالفعل مكابرة غير مسموعة وجوهريتها لا يوجب التعين
اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان معنى جوهريتها كونها امرا لا في موضوع
فالاثبات هو انها امر والباقي سلب ولا يلزم منه التعين لانه عام وفيه
بحث اذ المنع المذكور لا يسقط بما ذكره ودعوى البديهة في محل النزاع
غير مسموعة اذ النزاع في ان الجسم هل هو متصل في حد ذاته ام لا بل هو في ذاته
قابل للاتصال والانفصال يبقى بعد التفريق ذاته قوله ولم يكن هذان
القسمان موجودين فيه يفهم من كلام بعض من اجلة الفضلاء ان اجزاء
المتصل الواحد ليست معدومة صرفة بل لها نحو من الوجود الا انه ليس
لها وجود منفرد عن الكل بل هي موجودة بوجوده اقول فيه بحث اذ جزء المتصل
لو كان موجودا بوجود الكل يلزم صدق حمله عليه وهو ظاهر البطلان قوله فيكون
ذلك آه فان قلت البديهة شاهدة بان الماء الذي في الجب اذا تفرق
في الكيزان مثلا كان هو ذلك الماء الذي كان اولا ولو لم يكن تشخصه
باقيا بل الباقي هو الهيولى كيف يحكم بذلك قلت الهيولى مع الصورة
المائية الواحدة ماء واحد بالعرض ومع الصورة المتعددة حال كون المياه في الكيزان
صارت مياها متعددة بالعرض ايضا فلا جرم يصدق ان الماء الذي كان
في الجب فهو في الكيزان لكنه كان واحدا فيه وهو في الكيزان مياه متعددة والله اعلم

ان المتبادر من قوله فيلزم ذلك الباقي بعينه ان المادة في حالتي الاتصال والانفصال
شخص واحد وليس كذلك لان تشخص المادة بواسطة الصورة ويتبدل
بتبدلها عندهم فان قلت فعلى هذا يلزم المادة المتشخصة حادثة مع حدوث
الصورة فلا بد من مادة اخرى وينتقل قلت المادة المتشخصة حادثة بسبب
حدوث تشخصها واما ذات المادة فتتوارد عليها التشخصات
الحادثة بحسب الصورة فالحادث تشخصها وذاتها معروضة لها فلا
يحتاج الى مادة اخرى قوله مختصا بما نحن فيه غاية ما لزم من ذلك ان
يصير المادة مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا ولا يلزم من
ذلك كون المادة محلا اذ قد يصير المحل حالا بالعرض وبالعكس مثلا معروض
العدد يصير ذلك العدد بالعرض قوله اقول فيه بحث آه خلاصته منع الملازمة
المستفادة من قوله اذا كان الشيء مع المتصل الواحد آه مستندا بانه انما
يلزم منه كونه ناعتا اذا كان هو بعينها نعتا اذ معنى النعت ذلك وللقائل
ان يقول المراد بالنعت اما ما هو محمول مواطاة او ما هو بواسطة ذو او اعم
من كل منهما ولا يصح الاول لخروج اكثر الاعراض ولا الثاني لدخول كثير مما ليس
حالا لما لا بالنسبة الى صاحبه وكذا الثالث بل الحق ان المراد بالنعت
ما يصير سببا قريبا لوصف المحمول كالسواد فانه سبب قريب
لحمل الاسود على الجسم وليس المال كذلك بل التمول سبب
لان لحمل المتمول على ذي المال وهو نسبة مخصوصة بينه وبين المال وبهذا المعنى
يتحقق بين الصورة والهيولى قوله نعوتا للثاني بالعرض فيه ان من جملة نعوت
الصورة كونها حالة في الهيولى وكونها غير قابلة للانفصال وكون الجسم معها
بالفعل ولا يتصف الهيولى بها بالعرض قوله مذهب المشائين قيل وهم

وهم طائفة من الحكماء كانوا يمشون في ركاب افلاطون للتعلم والتحقيق
ان للحكماء مسلكين في تحصيل الحقايق الفكر والتصفية فالسالكون للمسلك
الاول هو المشائيون لان طريقهم في الوصول الفكر وهو حركة فكانهم يمشون
في طريقهم واما السالكون للمسلك الثاني فهم الاشراقيون لان التصفية
موجبة الاشراق انوار المعرفة على قلوبهم الصافية قوله قائم بذاته غير
حال في شيء آخر آه استدلوا على ذلك بان الجسم المتصل اذا انفصل
الى جسمين لا يجوز مادتهما واحدة تشخصا اذ الواحد بالشخص لا يلزم في
مكانين وعلى تقدير تعددها فان حدثت بعد الانفصال وانعدم ما كان قبله
لزم التسلسل لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك المادة لحدوثها
محتاجة الى اخرى وهكذا وايضا لو انعدم الجوهر المتصل وانعدمت مادته بانعدامه
يلزم انعدام الجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لا يستلزم مقصودهم وهو اثبات
امر باق في الحالتين وان كانت موجودة قبل الانفصال اشتمل الجسم على مواد موجودة
بالفعل غير متناهية الى حد لفقف عنده فيلزم غير متناهية بالفعل ايضا والا وقف
اذا وصل الانقسام الى ذلك الحد والجواب ان الهيولى امر مبهم في ذاتها
قابلة للتعينات المختلفة فيها لحلول الصورة المختلفة فيها فالحادث ليس
الا تعينه وحدوث كل تعين مسبوق بالمادة المعينة قبل ذلك التعين لا يقال الابهام
الهيولى ينافي كونها موجودة بالفعل اذ الموجود بالفعل متعين لانا نقول ابهامها
بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل هي متعينة باحد التعينات وانما كان هذا
بحسب الظاهر المشهور الموافق للجمهور الناقلين لما فهموا من كلام ارسطوا
قوله ومن حيث قبوله للصورة النوعية انهم لا يريدون بها ما اراد بها المشائيون
من جواهر النوعية للاجسام بل امتياز الاجسام عندهم بالاعراض ويسمونها صورة

نوعية قوله وجب ان يكون الاجسام كلها آه هذا الحكم على سبيل المبالغة اي اذا
ثبت ذلك فهذا كالثابت بناء على الدليل المذكور ونحن نثبت الهيولى في
جميع الاجسام بلا حاجة فيه الى ابطال مذهب ذيمقراطيس ولا الى دعوى الحصر
بين الحاجة والغنى الذاتيين وتقريره انا نتعقل صورة الاشياء على وجه لا يقبل
التجزي لانها تجزي في النفس وانقسام الحال مستلزم لانقسام المحل فالصورة
المتعقلة غير متجزية فهي في الخارج يقبل التجزي لذاته فلا بد ان يكون مقارنة في الخارج
لما يقبله بان يكون كل منهما جزء من الجسم لان الجسم في حد ذاته تقبله وهو الهيولى
قوله لان الطبيعة المقدارية آه هذا الدليل مشتمل على جملة مترددة الحمول الشبهة
بالمنفصلة ثم على جملة يبطل احد شقي الترديد فيبقى الشق الآخر المستلزم للمطلوب
ولا يخفى عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين الاول كون
الذات علة له والثاني عدم عليتها لما يقابله ولا يتم القضية الثانية على التقدير
الثاني ولا يستلزم المطلوب على آخر تامل قوله ولا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
آه اقول لو لم يكن الذات علة للافتقار لا يمكن نظر اليها مع قطع النظر عن غيرها عدم
الافتقار ويجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات اذا قطعنا النظر
عن الغير ولا نعني بالغنى في حد ذاته الا ذلك وما اقتضى الذات الغنى استحال
الحلول فهذا الكلام صادر من مصدر التحقيق وما جال في بال الناس انما هو من
الاوهام الفاسدة والآراء الكاسدة ثم اقول المراد بالافتقار الذاتي ما يكون
علة الافتقار غير خارجة عن الذات سواء كانت وحدها علة او مع لازمها
والمراد بالمستغني في حد ذاته ما لم يكن كذلك ولا شبهة في عدم الواسطة بينهما
ولا شبهة في ان المستغني بهذا المعنى يستحيل حلوله على وجه الاستمرار
والدوام او على سبيل الوجوب دائما او على هذا يكون علة الافتقار بعارضة

عارضة لا تستوي انسبة الفاعل الخارج على اصولهم والعارض ممكن الزوال
فيمكن عدم الحلول مع ان الاجسام القابلة للانفكاك تستحيل كونها بلا مادة
قوله فيه بحث آه اقول يريد بالمستغني في حد ذاته ما لم يكن علة عدم الافتقار
خارجة عن الذات ومنعه ساقط بما قررناه قوله لاحتمال ان يكون غير الصورة
علة للاحتياج لا يخفى بطلان هذا الاحتمال فان احتياج الصورة بما يمتنع ان
يكون غيرها علة له قوله ماهية نوعية لم لم يقل على اثبات انها نوع لان
النوع هو تلك الماهية بشرط العموم والكلام في نفس الماهية بدون
انضمام معنى العموم اليها والموجود في الخارج انما هو الماهية وحدها اذ هي بشرط
العموم غير متحقق عينا والماهية وحدها نوعية لا نوع قوله اذ يحتمل ان يكون
جنسا او عرضا عاما فان قلت مقتضى الطبيعة الواحدة لا تختلف
سواء كان جنسا او نوعا او غيرهما قلت لو كانت الطبيعة نوعا
فاختلاف افرادها انما هو بالعوارض وحقيقتها واحدة فلو ثبت احتياج
فرد لذاته ثبت احتياج ساير الافراد لا في الذات فيها اما لو كانت
جنسا فالافراد متخالفة بالفصول فاحتياج فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج ساير
الافراد او لوازمها اذ يجوز ان يكون ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب
فصله وذات فرد آخر بتلك الطبيعة الجسمية مقتضية للغنى بسبب
فصل آخر قوله استدل الشيخ في الشفاء خلاصة الاستدلال على ما يفهم
من الشفاء ان الطبيعة الجسمية هي طبيعة موجودة محصلة لا يتوقف
تحصلها على امر ينضم اليها كما هو شان الطبايع الجنسية وما هو كذلك
يكون طبيعة نوعية فيكون اختلافها بالخارجيات دون الفصول والحاصل
ان كون اختلافها بالخارجيات معلل بكونها محصلة وموجودة والى

والتحصل والوجود بدون انضمام شيء وليل على النوعية لان الجنس
ماهية مبهمة لا تحصل ولا تعين لها الا بما ينضم اليها لا ان كون الاختلاف
بالخارجيات على النوعية دليل كما حسبه الظان وتعلقت **فان قلت**
كيف يفرق بين الجنس والنوع باعتبار التحصل وعدمه فانه كما ان
ماهية مبهمة بالقياس الى النوع كذلك النوع بالقياس الى الشخص
قلت ليس في النوع تحصل مطلوب الا الاشارة بخلاف الجنس
فانه لا بد له من تحصل زائد حتى يستعد للتحصل بالاشارة اذ لا
تحصل اللون مثلا بحيث يقبل الاشارة بدون ان يصير سوادا
او بياضا مثلا بخلاف الانسان غاية الامر ان التفرقة بين ما يوجب **قوله**
النحو الاول من التحصل وبين ما يوجب النحو الثاني متعسر او متعذر
في اكثر المواد والاستدلال على نوعيتها بانها لو كانت طبيعة جنسية
مشتركة بين الاجسام ففصولها لا بد وان تكون امورا مخصوصة
بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض او جواهر لا جائز ان يكون
اعراضا لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا جائز ان تكون جواهر ايضا لان الجواهر
المخصوصة هي الصورة النوعية وهي ليست فصولا للصورة الجسمية لكونها
غير محمولة عليها مواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس مواطاة
قيل هذا ليس بشيء لان نوعيتها انما هي بالقياس الى الامتدادات
الجسمانية لا الاجسام كيف وهي بين الجسم فكيف يكون نوعا لها
وعلى تقدير جنسيتها نقول لها فصل جوهري مخصوص بكل من انواعها
محمول عليها وعلى ما هو نوع لها مواطاة **قوله** وقد يقال الخ للقائل ان يقول
لا حاجة الى هذا المنع اذ هو تكرار لما سبق من انه يجوز ان يكون علة الاحتياج

ان كلا من الوجهين الاولين يوجب نقض التعريف من حيث الجمع و
هذا الوجه يوجب نقضه من حيث المنع ويمكن الجواب عنه بان المطامن
قوله اختصاص شيء بشيء وجود شيئين متميزين في العقل وتحقق ذلك
في الاطراف المتداخلة ممنوع عندهم **قوله** بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا
فيه مسامحة اذ الاشارة فعل المشير وهو تخييل الامتداد لا نفسه
فان قلت لم لا يجوز ان يكون في الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى **قلت**
لو كان كذلك لجاز بل وجب بحسب الاصطلاح ان يقال خيلت
الاشارة ولم يصح قولك اشرت اشارة حسية **قوله** وقد
يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه الخ يفهم منه ان الامتداد
السطحي يلزم ان يكون طرفه خطا منطبقا على الخط المشار اليه ولا يلزم
ذلك بل يجوز ان يكون ذلك السطح على هيئة مثلث قاعدته

عند المشير ورأسه نقطة عند الخط المشار اليه منطبقة على
نقطة منه وايضا قد يكون الاشارة الى الخط امتدادا جسميا على
هيئة المخروط قاعدته عند المشير ورأسه منطبقة على نقطة من المشار
اليه وايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط دائرة كدوائر الفلك
مثلا فلا يجوز انطباق طرف من السطح الذي هو امتداد الاشارة
عليه **قوله** والفرق بين الاشارتين يفهم منه ان الاشارة
القصدية يجب انطباقها على المشار اليه بل يفهم ان الفرق بين
القصدي وغيره بالانطباق وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم ذلك
اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط بامتداد خطي بل الى السطح بل الى الجسم
كيف وقد قال بعيد هذا ان الاغلب في الاشارة الحسية الا

مثلا او الخطي ومن الظاهر ان الغالب الاشارة قصدا تامل فيه و فيما يليه والحق

ان الاشارة تعيين وتمييز من جانب العقل لكن العقل حالة التعيين يتوهم

في الاجسام والجسمانيات المحسوسة امتدادا يصل الى المشار اليه قصدا

ما يعينه العقل ويميزه وبذلك صرح الشيخ في الشفاء ولا يبعد ان يقال الاشارة

وان كانت تمييز العقل وتعيينه لكن كثيرا ما يعين العقل مشارا اليه ويقصده

بالاشارة فيتخيل ان امتدادا يصل اليه وان له طرفا ينطبق عليه كما في

الخطوط والسطوح القصيرة المستوية كما يشهد به الوجدان دون الخطوط

الطويلة جدا **قوله** اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا قيل عليه انه لا

يمكن الاشارة الى النقطة والخط والسطح قصدا وبالذات كما صرح به شارح

حكمة العين من ان النقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار

الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها بتبعية الخط

والخط بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم لانها لو تميزت في الوضع

لكان ما من النقطة الى جهة غير ما منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما

من الخط الى يمينه غير ما منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما

من السطح الى اعلاه غير ما منه الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة

نقطة ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هف وفيه نظر اذ تغاير الجهات

فيما يشار اليه بالاستقلال مطلقا ممنوع بل البداهة لا تشهد الا بتغاير الجهات

في المشار اليه بالاستقلال المتحيز بالذات المالي للمطان دون

الاعراض التي لا جرم لها ولا مطان واعلم انه يفهم من قوله انه في

الصورة المذكورة التي وقعت الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط

تبعا يصدق الاثني و في الاشارة بين النقطة والخط ولا يخفى عليك

حاصله انها لو تميزت في الوضع لتغاير الجهات اي يلزم ان يحصل لها جهات متغايرة هي الجهات الست واذا تغاير الجهات ... المذكورات المحذورات

فعليه ان كل واحد من النقطة والخط والسطح لو تميزت لم يلزم الانقسام لانها من الاعراض التي لا جرم لها ولا لمطان لانها امور موهومة متخيلة كما يشعر به ... انتهى

قوله ولا يخفى عليك بعدم الاتحاد في الاشارة لعدم الاستقلال فيهما

66